
دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

التنسيق بين الكلّيّات والجزئيّات وأثره في الاجتهاد والترجيح الفقهي

محمد هندو*

الملخص

يعرض هذا البحث بالتعريف والتأصيل والتحليل لمنهجية جليلة في التعامل مع الأدلة الشرعية، واستدرار الأحكام على ضوئها، وهي التنسيق بين كليات المدارك وجزئياتها، والبحث مقسم إلى أربعة أقسام: أولها في بيان حقيقة الكليات والجزئيات وحقيقة التنسيق بينهما، وثانيها في تأصيل منهج التنسيق، وبيان مقوماته الأساسية مع التركيز على فكر الإمام الشاطبي باعتباره شيخ المنهج بحق، وثالثها في بيان الخطط الاجتهادية الكفيلة بهذا التنسيق، ورابعها في بيان أثر قضية البحث على الاجتهاد والترجيح الفقهي من خلال تطبيقات معاصرة يتجلى فيها المنهج المنشود بوضوح.

الكلمات المفتاحية: الأدلة الشرعية، القواعد الكلية، جزئيات الأحكام، الإمام الشاطبي، وحدة المنطق التشريعي، التنسيق بين الكليات والجزئيات.

Coordination between the General and Particular Evidences: Its Effect on Juristic Ijtihad and the Priority of Different Evidence

Abstract

This paper presents the definition and analysis of a great methodology of dealing with the Shari'a evidences and extracting the rules in its light. It is the methodology of coordination between general and particular legal evidence. The is divided into four sections; the first one explains the concept of general and particular evidences and the meaning of coordination between them; the second section discusses the establishment of the methodology and explaining its basic components based on the word of Imam Al-Shatibi, the pioneer of this field. The third section explains procedures of this coordination in the line with this approach. Finally the fourth section and discusses the impact of coordination issue on juristic ijtihad and weighting of different evidences, based on contemporary practical applications.

Keywords: Juristic evidences, General rules of Shari'ah, Particular rulings of Shari'ah, Imam al-Shatibi, Unity of Juristic logic, Coordination of general rules and particular rulings.

* دكتور في الشريعة الإسلامية، تخصّص الفقه وأصوله، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، البريد الإلكتروني: medhindou@gmail.com

تم تسلّم البحث بتاريخ ٢٠١١/٣/١٢م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١١/١٠/٣م.

مقدمة:

يجد النّاظر في كتاب الله -عزّ وجل- خِصِّيَةً مُتربِّعةً على أسلوبه البياني، ونَقيبةً ميمونةً يَتَوَشَّح بها منهجُه في تقرير الأحكام الشَّرعية، ألا وهي: الكُلِّية والعموم؛ أي إنّ نصوصه تواضعت على مجامع المعاني، ورَسَت على زُباد الأهداف ولُباب المرامي، وانصرفت تلقاء القواعد والأصول وكِبَر الأساس والمباني، من غير تعرُّض للكيفيات، والجزئيات، والتفصيلات،[1] إلاّ في مواقعَ محصورة، متعلِّقة بمصالحَ ثابتة مستقرَّة، لا تتبدَّل ولا تتغيَّر عبر الزَّمان والمكان؛ كنظام الأسرة، وقواعد الإرث، وقانون العقوبات، فاتَّجهت إرادة الشّارع لإبعاد مثل هذه المصالح عن معتركات الخلاف، وجذابات النِّزاع، مُشكِّلةً منها مرسًى للثَّوابت، وقاعدةً تتوحَّد على أساسِها أصول النِّظام الشَّرعي العام.[2]

يقول الإمام الشّاطبي مُبيِّناً ذلك: "تعريف القرآن بالأحكام الشَّرعية؛ أكثرُه كُلِّي، لا جزئي."[3] وقال في موضع آخر: "الشَّريعة لم تنصَّ على حُكم كلِّ جزئية على حِدَتها، وإنَّما أتت بأمور كلِّية، وعبارات مطلقة تتناول أعدادًا لا تنحصر."[4]

أمّا السنّة النبوية فاضّطَلَعت بتصاريف الشَّرح والبيان، وانتصبت لاستِنْزال هاتيك العمومات على آحاد الشُّخوص والجزئيات، فنشأ من مجموع ذلك تفنُّن أدلَّة الشَّريعة إلى قسمين، هما:

- كُلِّيات عامَّة مجرَّدة عن عوارض الزَّمان والمكان، منفكَّة عن خصوصيات الأفراد والمجتمعات.

- جزئيات وردت في آحاد الأعيان، واقترنت بملابسات عصر التنزيل زماناً ومكانًا، فنُظر فيها إلى خصوصيات الأفراد، ومحتفّات القرائن والأحوال.

[1] القرضاوي، يوسف. **عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية**، القاهرة: دار الصحوة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م، ص٣٧.

[2] الدريني، فتحي. **دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر**، دمشق: دار قتيبة، ج٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ص٦٢٢ وما بعدها.

[3] الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي. **الموافقات**، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، د.ت، ج٣، ص٣٦٦.

[4] المرجع السابق، ج٤، ص٩٢.

هذا التفنُّن الشَّرْعي في طرائق سنِّ الأحكام؛ وَلَّدَ صُوَرًا عديدة من تعارض الأدلَّة وتقارعها -فيما يحسِب المجتهدون-، وهنا تفرَّقَتْ ببعض النّاس مذاهبُ النّظر في تلك الأفانين، وانتحلوا فيها إحدى نحلتين:

نحلةٌ عوَّلَت على جزئيات الأدلَّة وفرعيات المآخذ حتَّى غَلَت، ولم تزِن شيئًا من ذلك بقواعد الشَّرع ومقرَّراته، فهذه اجْتَرَعت ما لا يُجرَّع. وأخرى تركت العمل بآحاد الجزئيات، وزعمت أنَّ في القواعد غُنْيةً وقُنْيةً، فاسْتَنْزَلتها على ما عَنَّ من الحوادث؛ موليةً منهج السُّنَّة وفُهوم السَّلَف أدبارَها وأعقابَها، وهذه خرقت ما لا يُرقَّع.

وبناءً على هذا الواقع المتفشّي في عديد من الأوساط العلمية؛ جاءت هذه الدّراسة لِتُسلِّط الضّوء على هذه الإشكالية، وتُؤصِّل لها الحلول المنهجية، مُستلهِمةً أهميتها من النقاط الآتية:

أوّلاً: الحاجة إلى معرفة الأساس الفلسفي، والإطار المرجعي الذي يَبني عليه التشريعُ الإسلامي أحكامَه، ويتمثّل في "الكُلِّيات التشريعية"؛ لغرض فهم الأدلّة الجزئية الظّنية في ضوء ذلك الإطار، وهو الأمر الذي يُحقِّق مراد الشّارع، ومقصوده من التكليف.

ثانياً: الحاجة إلى استيعاب المنظومة التشريعية، وتصوُّرها صورةً واحدةً يخدم بعضها بعضًا، بحيث لا يُطلَب إليها الحكم على حقيقة الاستنباط إلّا بجملتها، لا من دليل واحد منها، أيّ دليل كان، وهو الأمر الذي ينفي عن الشّريعة وَهْم التناقض والتعارض.

ثالثًا: خضوع الواقع لقانون الصّيرورة، وسُنّة التبدّل، وطروء النّوازل على السّاحة الفقهية بتسارع مذهل، ممّا يحتّم على المجتهدين مواكبة المستجدّات بالتسارع نفسه، ولا يتأتّى ذلك في ظلّ محدودية النصوص إلّا من خلال العمومات، والقياس على القواعد، والاستدلال المرسل، وأساس ذلك كلّه هو "الكُلِّيات التشريعية"، وهو الأمر الذي يحفظ للشّريعة ديمومتها وصلاحها لكلّ زمان ومكان، خاصّة أنّ أمّتنا اليوم تثور على الاستبداد السِّياسي ثورةً تُشبه أن تكون بداية الإفاقة، والانطلاقة نحو دورة حضارية جديدة نأمُلُها في صالح الإسلام والمسلمين.

أوّلاً: ضبط مصطلحات البحث

١. حقيقة الكُلِّيات لغةً واصطلاحاً:

لغةً: (الكُلِّيات): جمع (كُلِّي)، وهي نسبةٌ إلى (الكُلّ)، وهو اسم يجمع الأجزاء،[٥] ومنه قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ (الحجر: ٣٠)، ويُراد به أيضًا: التناهي وبلوغ الغاية القصوى في شيء ما، ومن ذلك قولهم: فلان العالِم كلّ العالِم: أي بلغ المنتهى في العلم.[٦]

أمّا اصطلاحًا، فقد عرّف الجرجاني (الكُلِّي) فقال: "الكُلِّي الحقيقي: ما لا يمنع نفس تصوّره من وقوع الشّركة فيه؛"[٧] أي هو المعنى الذِّهني المشترك بين اثنين فصاعداً، وهذا تعريف المناطقة.

في حين أطلق الأصوليون مصطلح (الكُلِّي) أو (الكُلِّيات) في سياقات عديدة،[٨] ومن أهمّ ما يتّصل منها بموضوعنا ما يأتي:

أ. الضروريات والحاجيات والتحسينيات:

فقد سمّاها الأصوليون (كُلِّيات)، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: "أعْني بالكُلِّيات هنا: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات،"[٩] وَشَرَحَ في موضع آخر وجهَ كَوْنِها كُلِّية، فقال: "إذِ العلم بها مستفادٌ من الاستقراء العامّ النّاظم لأشتات أفرادها؛ حتّى تصير في العقل مجموعة في كلّيات مطَّردة عامّة ثابتة غير زائلة ولا مُتبدِّلة، وحاكمة غير محكوم عليها."[١٠]

---

[٥] ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م، مادة (عقل)، ج١١، ص٥٩٠.

[٦] المرجع السابق، ج١١، ص٥٩٠.

[٧] الجرجاني، علي بن محمد. **التعريفات**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٥هـ، ص٢٣٩.

[٨] أقول: سياقات، وليس (معاني)؛ لأنّها متداخلة ومتقاربة، ويمكن أن تؤول إلى شيء واحد كما سيأتي.

[٩] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج١، ص٣٠.

[١٠] المرجع السابق، ج١، ص٧٧.

وتمّ إفراد المراتب الثلاث للمصالح: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. كما في قول العلامة ابن عاشور: "إنّ حفظ هذه الكُلِّيات معناه: حفظها بالنسبة لآحاد الأمّة، وبالنسبة لعموم الأمة بالأولى،"[١١] ثمّ قال: "فحفظ الدِّين معناه...، ومعنى حفظ النفوس...، ومعنى حفظ العقل...،"[١٢] وتُسمّى (الكُلِّيات الخمس).[١٣]

ب. العمومات الشّرعية:

يُقصد بها المعاني العامّة، والقواعد المطَّردة في جميع أبواب الشَّريعة وتفاصيلها، وهي نوعان: لفظية، ومعنوية. قال الإمام الشاطبي: "العموم إذا ثبت؛ فلا يلزم أن يثبت من جهة صِيَغ العموم فقط، بل له طريقان أحدهما: الصِّيغ إذا وردت، وهو المشهور في كلام أهل الأصول. والثاني: استقراء مواقع المعنى حتّى يحصل منه في الذِّهن أمرٌ كُلِّي عامّ، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصِّيغ."[١٤]

- **العمومات اللفظية.**

يُطلق عليها أيضاً اسم العمومات النصِّية، وهي التي دلَّت على العموم من خلال نصٍّ بعينه، كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥)، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ (البقرة: ٢٠٥)، وقوله تعالى: ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ (الحديد: ٢٥)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (الأنعام: ١٦٤)؛ وقوله ﷺ: "لا ضَرَرَ ولا ضِرَار،"[١٥] وقوله أيضًا: "إنّ دماءَكم وأموالَكم وأعراضَكم عليكم حرامٌ."[١٦]

---

[١١] ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، عمان: دار النفائس، ط٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ص٣٠٢.

[١٢] المرجع السابق، ص٣٠٣-٣٠٤.

[١٣] ابن الهمام، كمال الدِّين بن عبد الواحد. **التحرير**، مطبوع مع التقرير والتحبير لابن أمير الحاج، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ج٣، ص١٤٤. انظر أيضاً:

- الفتوحي، تقي الدين أبو البقاء. **شرح الكوكب المنير**، القاهرة: مطبعة السُّنة المحمدية، د.ت، ص٥٢١.

[١٤] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٩٨.

[١٥] مالك بن أنس. **الموطأ**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، الإمارات: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، ح٢٧٥٨.

[١٦] البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى البغا، بيروت: دار ابن كثير واليمامة، ط٣، ١٤٠٧هـ، كتاب الحج رقم٣٢، باب الخطبة أيام منى (١٣١)، ح١٦٥٢.

- **العمومات المعنوية.**

تُعرَف أيضاً بالعمومات الاستقرائية، وهي التي يستفيدها العلماء من استقراء مواقع المعاني الجزئية، والأحكام التفصيلية، حتى ينتظم منها معنى كُلِّيٌ لا يتخلَّف.

قال الشيخ أبو زهرة: "الأصل الكُلِّي يُمثِّل نصوصًا شتّى تضافرت في إنتاجه."[١٧] وقال الأستاذ الدريني: "الأصل المعنوي العامّ هو المستقرى من مواقع معناه في عدّة نصوص خاصّة، لاحظه المشرِّع في تصرّفاته في بناء أحكام جزئية عديدة عليه؛ بحيث أمكن اعتباره مقصودًا شرعيّاً ثابتًا على سبيل القطع، أو على سبيل الظنّ الغالب تبعًا لنوع الاستقراء."[١٨]

ومنها مثلاً: أصل اعتبار المآل، وأصل سدّ الذرائع، وقاعدة تقديم المصلحة العامّة على المصلحة الخاصّة،[١٩] وكذا سائر المقاصد الشّرعية العامّة؛[٢٠] كحفظ النّظام، وإقامة المساواة، وجعل الشَّريعة مُهابة مُطاعة نافذة، وجعل الأمّة قوية مرهوبة الجانب مطمئنّة البال،[٢١] ويدخل فيها أيضًا القواعد الفقهية الجامعة، مثل: (المشقّة تجلب التيسير)، و(الضّرورات تبيح المحظورات)، و(اليقين لا يزول بالشكّ)، و(العادة محكَّمة). والقواعد المقصدية،[٢٢] مثل: (المراد بالمصلحة ما يعتدُّ به الشّارع ويرتِّب عليها مقتضياتها)، و(الشّارع لم يقصد التكليف بالشاقِّ والإعنات فيه)، و(كلُّ مَن ابتغى في تكاليف الشَّريعة غير ما شُرِعت له؛ فقد ناقض الشّريعة)، إلخ.

[١٧] أبو زهرة، محمد. **أحمد بن حنبل: حياته وعصره، آراؤه وفقهه**، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت، ص٢١٥.

[١٨] الدريني، فتحي. **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ج١، ص١٢٥، هامش (١).

[١٩] الدريني، فتحي. **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ص١٧-١٨.

[٢٠] الريسوني، أحمد. **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، المنصورة: دار الكلمة، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ص٢٩٣.

[٢١] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢٧٣، ٣٢٩، ٣٧٦، ٤٠٥.

[٢٢] الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم. **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي**، دمشق: دار الفكر، ط٤، ٢٠٠٩م، ص٨٥-٩٠.

والشّاهد على تسميتها (كُلِّيات) ما سبق ذكره من قول الإمام الشاطبي: "والثاني: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذِّهن أمرٌ كُلِّي عامّ."[٢٣]

وقول العلاّمة ابن عاشور في سياق حديثه عن عموم الشَّريعة: "ومن آثار ذلك ورود الكُلِّيات الكثيرة في آي القرآن... وفي الأحاديث نجد القواعد العامّة."[٢٤] وقال: "ولذلك نجد بين العلماء اختلافًا كثيرًا في الاحتجاج بقضايا الأعيان، وبأخبار الآحاد إذا خالفت القواعد؛ أي الكلِّيات اللَّفظية أو المعنوية...."[٢٥]

والذي أخلص إليه من هذا البيان أنَّ (المعاني الشَّرعية العامَّة) هي أوسعُ ما يُمكن أن يستوعبَ مصطلحَ (الكُلِّيات) في أغلب سياقات وُرُودِه. وبناءً عليه، يمكنني تعريف الكُلِّيات بأنَّها:

"كلُّ معنًى عامّ، اطَّرد في كلِّ أبواب الشَّريعة أو بعضها، سواءً استُفيد من نصٍّ بعينه، أو انتظم من استقراء جزئيات كثيرة".

ولا فرق بين أن يكون هذا المعنى مقصدًا عامًّا، أو خاصًّا،[٢٦] أو قاعدة فقهية أو مقصدية.[٢٧] أمّا القواعد الأصولية، فليست المعاني والمقاصد من مبحوثاتها، بل هي في الغالب قواعدُ لغوية، فلم تدخل بهذا الاعتبار في مُسمّى الكُلِّيات.

وممّا يلفت الانتباه أنَّ هذه الكُلِّيات ليست على درجة واحدة من العموم والاتِّساع، فالمقاصد العامّة مثلاً أشمل لأبواب الشّريعة من المقاصد الخاصَّة، والقواعد الفقهية الخمس الكبرى أكثر استيعابًا للفروع والجزئيات من غيرها، وقاعدة ابتناء الشَّريعة على جلب المصلحة ودرء المفسدة أصلٌ تتفرَّع عنه كُلِّيات أضيق... وهكذا، فالمعنى الواحد يكون كُلِّيّاً باعتبار ما تحته، وجزئيّاً باعتبار ما فوقه. وقد أشار الإمام الشاطبي إلى هذا التفاوت عندما جعل المراتب الثلاث للمصالح، أعني: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات؛

[٢٣] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٣، ص٢٩٨.

[٢٤] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٣٢٠.

[٢٥] المرجع السابق، ص٣٢١.

[٢٦] أي متعلّق بباب من الأبواب، لا بكلّ الأبواب.

[٢٧] على أن يكون جميع ذلك قطعيّاً أو قريبّاً من القطع.

أقصى ما تنتهي إليه الكُلِّيات، فقال: "إذ ليس فوق هذه الكُلِّيات كُلِّي تنتهي إليه، بل هي أصول الشَّريعة."[٢٨]

٢. حقيقة الجزئيات لغةً واصطلاحاً:

لغةً: (الجزئيات): جمع (جزئي)، وهي نسبةٌ إلى (الجزء)، وهو بعض الشّيء،[٢٩] ومنه قوله ﷺ: "جعل الله الرّحمة في مائة جزء، فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءًا، وأنزل في الأرض جزءًا...."[٣٠]

أمّا اصطلاحًا، فقد عَرّف المناطقة (الجزئي) بأنّه: "ما يمنع نفسُ تصوُّرِه من وقوع الشَّركة فيه،"[٣١] كزيد مثلاً، وهذا (الجزئي الحقيقي)، وأعمّ منه (الجزئي الإضافي)، وهو "كلُّ أخصٍّ تحت الأعمّ؛"[٣٢] أي قد يكون كُلِّيّاً باعتبار ما تحته، لكنّه جزئيٌّ باعتبار ما فوقه -كما سبق أن أشرت-.

وليس بعيدًا عن هذا السَّنَن استعمل أهل الشَّريعة مصطلح (الجزئي)، وقابلوه بمصطلح (الكُلِّي) الذي سبق تعريفه. وتلافيًا للتطويل، يمكنني أن أستخلص من هذا التقابل تعريفًا لِ(الجزئي)، فأقول:

"هو كلّ دليل أو معنى خاصّ بمسألة معينة، مأخوذ من آية أو حديث أو قياس، إذا انتظم مع غيره أدّى إلى معنى كُلِّي". ويدخل في هذا: المقاصد الجزئية، وعِلل الأحكام الفرعية. والعلّامة ابن عاشور يُسمّي هذه الجزئيات (قضايا الأعيان)، فيقول: "وما كان من التشريعات جزئيّاً، وهي قضايا الأعيان، يُحتمل أن يُراد تعميمه، ويُحتمل أن يُراد تخصيصه، ولعلَّ هذا النّوع هو الذي نهى رسول الله ﷺ عن كتابته... خشية أن تُتَّخذ الجزئيات الخاصَّة كُلِّيات عامّة."[٣٣]

---

[٢٨] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٣، ص٧.
[٢٩] ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج١، ص٤٥.
[٣٠] البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الأدب، باب جعل الله الرّحمة في مائة جزء، ح٥٦٥٤.
[٣١] الجرجاني، **التعريفات**، مرجع سابق، ج١، ص١٠٣.
[٣٢] المرجع السابق، الصفحة نفسها.
[٣٣] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٣٢١.

٣. حقيقة التنسيق لغةً واصطلاحاً:

لغةً: النَّسَقُ من كلّ شيء هو ما كان على طريقة نظام واحد، ونَسَقَ الشّيءَ، يَنْسُقهُ، نَسْقاً، ونَسَّقه تنسيقاً: نظَّمه على السَّواء. والنّحويون يُسمّون حروف العطف: حروف النَّسَق؛ لأنّ الشيء إذا عطفْتَ عليه شيئاً بعده، جَرى مجْرًى واحداً. ورُوي عن عمر رضي الله عنه أَنّه قال: "ناسِقوا بين الحجّ والعمرة"، أي تابعوا بينهما. ونَسَقُ الأَسنان: انتظامها في النِّبْتة، وحسن تركيبها. والكلام إذا كان مسجَّعاً، قيل له: نَسَق حسن. والنَّسْق -بالتسكين- مصدر.[٣٤]

أمّا اصطلاحاً: فيمكنني تعريفه بأنّه: "التعامل مع الأدلّة الشَّرعية الجزئية إبّان الاستنباط بما يجري والكُلِّيات التشريعية العامّة على انسجام وتآلف، وذلك وفق خطط معينة".

ثانياً: تأصيل قضية البحث، وبيان مقوِّماتها من خلال فكر الإمام الشاطبي.

إنّ الذي فتَّق هذه القاعدة، وأَوْلاها فائق العناية، وقال فيها ما يشفي ويكفي، حتى عسر أن تُبحث إلّا في سياق فكره وتنظيره؛ هو الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات، وذلك في أكثر من موضعٍ منه، لكنّ المقام الجامع الذي فصّلها فيه هو المسألة الأولى من كتاب الأدلّة.[٣٥]

١. ضرورة التنسيق بين الكُلِّيات والجزئيات:

التنسيق بين الكُلِّيات والجزئيات هو قاعدة تفرضها مقوِّمات الدَّيمومة والخلود وصلاح الشَّريعة لمسايرة أوضاع النّاس عبر الزّمان والمكان. وأهمُّ هذه المقوِّمات:

وحدة المنطق التشريعي، ومعياريته إبَّان فهم الأدلة وتطبيقها:[٣٦]

[٣٤] ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج١٠، ص٣٥٢.

[٣٥] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٣، ص٥.

[٣٦] الدريني، فتحي. **مناهج الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر**، مالطا: مركز دراسات العالم الإسلامي، ١٩٩١م، ص١٩ وما بعدها. انظر أيضاً:

يُقصَد بالمنطق التشريعي: (المنظومة الشّرعية)؛ بكل ما تسعه من مفاهيم، وتصوّرات، وأوامر، ونواهٍ، وأصول، وفروع، وقواعد، وأحكام تشمل: العقيدة، والأخلاق، والعبادات، والمعاملات، والنُّظُم، والنظريات، وسائر العمليات. أمّا المقصود بوحدة هذا المنطق، فهو اتساق تلك المنظومة بحيث تنسجم أَوَالِيها مع تَوَالِيها، وتتفق مبادؤها مع غاياتها ووسائلها، وبحيث لا يُلفى فيها التناقض والتعارض البتة. وما يُلحَظ عند الفقهاء والأصوليين ممّا يُسمّى "التعارض والترجيح"، إنّما هو اعتباريٌّ مُضافٌ إلى فهومهم، وليس إلى الشّرع نفسه.

وهذا الاتِّساق يشبه انتظام جسد الإنسان، وآلية عمله، فلا يتحرّك فيه أدنى أصبع إلّا بأمر علوي من الدماغ، وإذا أصاب الأصبعَ اختلالٌ ما؛ تجد الدِّماغَ أيضا أصابه التوجّعُ والاختلال، ولا أجد أحسن من عبارة الإمام الشاطبي في تصوير ذلك بقوله: "إنّ مأخذ الأدلة عند الأئمة الرّاسخين إنمّا هو على أن تُؤخَذ الشَّريعة كالصُّورة الواحدة بحسب ما ثبت من كُلِّياتها وجزئياتها المرتّبة عليها، وعامّها المرتّب على خاصّها، ومطلقها المحمول على مقيّدها، ومجملها المفسّر بينهما، إلى ما سوى ذلك من مناحيها... وما مثلها إلّا مثل الإنسان الصّحيح السويّ، فكما أنّ الإنسان لا يكون إنساناً حتى يستنطق، فلا ينطق باليد وحدها، ولا بالرِّجل وحدها، ولا بالرّأس وحده، ولا باللِّسان وحده، بل بجملته التي سُمِّي بها إنساناً، كذلك الشريعة؛ لا يُطلَب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلّا بجملتها، لا من دليل منها؛ أيِّ دليل كان، وإن ظهر لبادئ الرّأي نُطْق ذلك الدّليل، فإنّما هو توهُّمي لا حقيقي... فشأن الرّاسخين تصوُّر الشّريعة صورةً واحدة، يخدم بعضها بعضًا، كأعضاء الإنسان إذا صُوِّرت صورةً مثمرة، وشأن متَّبعي المتشابهات أخذُ دليل ما، أيِّ دليلٍ كان، عفْوًا وأخذًا أوَّليّاً، وإن كان ثَمَّ ما يعارضه من كُلِّي وجزئي، فكان العضو الواحد لا يعطي في مفهوم أحكام الشَّريعة حكمًا حقيقيّاً، فمتَّبعه متَّبع متشابه، ولا يتبعه إلّا مَن في قلبه زيغ، كما شهد الله به."[37][38]

- السنوسي، عبد الرحمن بن معمر. **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات**، الدمام: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ، ص٥٠.

[37] يقصد قول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ (آل عمران:٧).

[38] الشاطبي، إبراهيم بن موسى. **الاعتصام**، بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٢م، ج١، ص١٨٦.

وهذه آيةٌ إعجازية عظيمة، دلَّت على ربّانية الشَّريعة وعصمتِها من التناقض والاختلاف، وفي هذا الشّأن يقول ربّ العزّة عز وجل: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ (النساء: ٨٢)، وقد عُني الإمام الشاطبي بالتدليل على هذه الخِصّيصة عناية بالغة؛ نظرًا منه إلى أهمّية ما ينبني عليها من مُقرَّرات بعد ذلك؛ فقال -رحمه الله-: "الشَّريعة كلُّها ترجع إلى قولٍ واحدٍ في فروعها وإن كثر الخلاف، كما أنّها في أصولها كذلك، ولا يصلح فيها غير ذلك."[٣٩]

ثمَّ استرسل في إيراد الحجج على ذلك ممّا يمكن أن يتلخَّص فيما يأتي:[٤٠]

أ. ما دلَّ من آي القرآن على نفي التناقض والاختلاف، ومن ذلك:

- الآية السّابقة الذّكر، فهي صريحةٌ في أنَّ القرآن ليس فيه ما يقتضي الاختلاف.
- قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ (النساء: ٥٩)، ووجه دلالتها: أنّ رفع التنازع لا يكون إلّا بالردّ إلى شيء واحد لا يختلف؛ إذ لو جاز أن يختلف منطق المردود إليه لم يكن في الردّ إليه قطعٌ للتنازع، ولكان أمره بذلك عبث، والشّرع مُنزَّه عنه.
- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (آل عمران: ١٠٥)، والبيِّنات هي الشّريعة، ولو كان فيها ما يقتضي التناقض والتفرّق لكان النّهي عن ذلك تكليفاً بما لا يطاق، وهو ممتنع.
- قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ (الأنعام: ١٥٣)، فبيَّن أنّ طريق الحقّ واحد لا يتعدّد.

قال الإمام الشاطبي بعد ذكره آيات أخرى في هذا السِّياق: "والآيات في ذمّ الاختلاف والأمر بالرّجوع إلى الشّريعة كثير، كلُّه قاطع في أنّها لا اختلاف فيها، وإنّما هي على مأخذ واحد، وقول واحد."[٤١]

---

[٣٩] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٤، ص١١٨.
[٤٠] المرجع السابق، الجزء نفسه والصفحة نفسها.
[٤١] المرجع السابق، ج٤، ص١٢٠.

ب. أثبت أهل الشَّريعة طرائق عدَّة في رفع التعارض الظّاهر بين الأدلَّة، وسَنُّوا قوانين الترجيح بينها حيث تعذَّر الجمع والتوفيق، كما في العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والنّاسخ والمنسوخ... وغيرها، وحذّروا من الغفلة عنها والجهل بها، ولو كان الاختلاف أصلاً في الدّين؛ لكان الكلام في ذلك ممّا لا ثمرة منه، وهو باطل.

ت. لو ساغ التناقض في الشَّريعة لأفضى إلى تكليف ما لا يُطاق؛ لأنّا لو فرضنا تعارض الدَّليلين، وأنّهما مقصودان للشّارع بالفرض، فكأنّه قيل للمكلَّف: افعل، ولا تفعل في آنٍ واحد، وهو عين التكليف الذي لا يُطاق، وامتناعه في الشَّريعة معلوم.

ومن هنا، تلزَّم الجمع بين كُلِّيات الشَّريعة وجزئياتها، في "مرحلة فهم الأدلة"؛ أي إبّان استدرار الأحكام من النصوص الخاصة في ضوء القواعد العامة، مسايرة لمنطق الوحدة والانسجام التشريعي، واطِّراحًا لوهم التقارع والتعاكس بين الأدلّة.

وحتى يتضح المقصود أكثر؛ أضرب المثال الآتي:

كلّ معاملة تتضمّن غرراً؛ فهي منهي عنها في الشَّريعة، والنهي المنصوص عليه عام، غير مخصّص باليسير أو الكثير من الغرر، فالجزئية الشّرعية أنّ الغرر حرام، يُفسِد المعاملة ويُبطِلها.

غير أنّا عرفنا باستقراء نصوص كثيرة أنّ الشَّريعة تشوّفت إلى تنمية المال وترويجه، من خلال الحض على العمل والإنتاج، وتبعًا لذلك أجازت معاملات عديدة؛ كالمغارسة، والمساقاة، والمضاربة، والسَّلم، والإجارة، وأنواع من البيوع، رغم أنّها لا تخلو من غرر.

فمَن فهم الجزئية دون كُلِّيتها، أو فهم الكُلِّية دون جزئيتها؛ يوقع المنطق التشريعي في التناقض، الأوّل: يحرِّم مُطلق الغرر، ويضطرّ إلى اعتبار تلك المعاملات التي أجازتها الشَّريعة استثناءً لا يتعدَّى مورده، فلا يقيس عليها ما هو في حكمها ممّا لم ينصّ عليه. والثاني: يجيز تلك المعاملات ومعاملات أخرى من باب الإلحاق، ولا يلتفت إلى نسبة الغرر فيها.

والصواب –انطلاقاً من أنّ المنطق التشريعي لا يمكن أن يتناقض كما سبق البرهان عليه- هو التنسيق على نحو يُعمل فيه بالجزئية والكُلِّية معاً، والخطّة المناسبة ههنا هي تخصيص العموم، ووجهه أن يُقال: ليس المقصود بتحريم الغرر مُطلق الغرر، يسيرًا كان أو كثيراً، بل المقصود تحريم الغرر الذي لم تجرِ عادة الناس بالتغابن في مثله، ممّا يفضي إلى التنازع والشحناء والبغضاء، وتقطُّع أواصر الأخوة والتوادّ بينهم. أمّا ما جرت عادتهم بالتسامح فيه، فجائز غير محرَّم، بدليل تلك المعاملات التي أجازتها الشّريعة، وهو ما يحافظ على مقصودها في تنمية المال وترويجه؛ إذ لو منعت من تلك المعاملات؛ لحالت بين الناس وبين طرق الكسب، وتنمية المال، وعموم النهي لا يتعارض مع هذا التخصيص؛ إذ المعروف أصوليّاً أنّ دلالة العام على استغراق جميع أفراده ظنية لا قطعية؛ أي قابلة لإخراج بعض أفراد العام من العموم بدليل صحيح، كما ههنا.

فظهر بهذا المثال مقصودنا من اتخاذ "وحدة المنطق التشريعي" منطلقاً وغايةً في الوقت نفسه؛ إبّان فهم الأدلة الشرعية، واستدرار الأحكام البيانية منها.

وإذا كانت "مرحلة الفهم" تفرض على المجتهد أن ينطلق من وحدة المنطق التشريعي، ويصل إليه، فإنّ تلك الوحدة لا تتجسّد عمليّاً إلّا في "مرحلة التطبيق"؛ لأنّ النصوص قد صيغت على نحوٍ عام وتجريدي، فلا تنحسر في التشخُّصات الزّمانية والمكانية لوقائع عصر التنزيل، ولا تتقيّد بالخصوصيات الفردية والاجتماعية التي استدعت هبوط الوحي،[٤٢] ممّا يُعرف بأسباب النّزول، ومناسبات الأحاديث؛ لأنّ عوارض الزّمان والمكان في طروء لا ينقطع، وصيرورة لا تتوقّف،[٤٣] وهذا يستلزم امتناع التماثل بين المشخَّصات؛ لامتناع التماثل بين مؤثِّرات وإفرازات الواقع المتبدّل.[٤٤]

في مثل هذا الوضع، تبرز الحاجة المُلِحّة لوحدة المنطق التشريعي على نحوٍ لا يقل أهمية عن الحاجة إليها في مرحلة الفهم؛ لأنّ التعدية الآلية للنتائج البيانية المستفادة من

---

[٤٢] النجار، عبد المجيد. **المقتضيات المنهجية لتطبيق الشريعة في الواقع الإسلامي الراهن**، الجزائر: منشورات مركز دراسات المستقبل الإسلامي، ص٥٧. انظر أيضاً:
- السنوسي، **اعتبار المآلات**، مرجع سابق، ص٢٠-٢١.

[٤٣] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. **المقدّمة**، بيروت: دار القلم، ط٥، ١٩٨٤م، ج١، ص٢٨.

[٤٤] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٣٢٧.

دلالات الألفاظ، أو عللها، لا تستلزم ضرورةً تُحقِّق مقصد التشريع، فيتعيَّن على المجتهد مرّة أخرى تدقيق الفحص، وإمعان النّظر في الملابسات والعوارض المحتفَّة بالجزئيات الجديدة، وبحث احتمالات إفضاء إجراء المقتضيات الأصلية إلى المقاصد المتوخّاة، فإن كان يفضي إليها من خلال الدلالات أو القياس، فإعمالها يتعيَّن؛ لأنَّ إلحاق الجزئية الجديدة بنظيرتها القديمة بناءً على انتظامهما تحت علّة لغوية، أو عقلية بعينها؛ أقوى من إلحاقها بمشمولات الكُلِّية التشريعية والمقصد العام، وهذه الأولوية في الإلحاق بالجزئية القديمة هي معنى عدم إهمال الجزئي.

أمّا إذا أفضت تعدية المقتضى الأصلي للجزئية القديمة إلى شبيهتها الجديدة؛ إلى نقيض مقصود الشَّرع؛ تحتَّم العدول عن تلك التعدية إلى مسالك اجتهادية أخرى تضمن تحقُّق المقصد المنشود، وهذا معنى أولوية الكُلِّي على الجزئي عند التعارض.

الشّاهد أنَّ إهمال هذا التنسيق عند التطبيق يعود على الوحدة التشريعية بالنّقض والهدم والإبطال، فتحتَّم وتلزَّم اعتباره.

ولمزيد من التجلية والتوضيح؛ أضرب المثال الآتي:

لم تحدِّد الشَّريعة فارقًا معيَّنا في السنّ بين الرجل والمرأة يَلزم التقيّد به في الزّواج، فالثابت أنّ الكبير يجوز له نكاح الصّغيرة، والصّغير يجوز له نكاح الكبيرة أيضًا، وكلاهما فعله رسول الله ﷺ؛ إذ نكح خديجة —رضي الله عنها— وهي تكبره بنحو ١٥ سنة، ونكح عائشة —رضي الله عنها— وهي تصغره بنحو ٤٥ سنة، غير أنّ المعنى العام الذي شرطه الفقهاء هو الكفاءة؛ أي مساواة الرّجل للمرأة في مواصفات مخصوصة؛ تتحقّق من خلالها مقاصد الزواج، ومصالح العِشْرة التي لا تنتظم عادة إلّا بين المتكافئين. واتفقوا على بعض ما تتحقّق به الكفاءة من تلك المواصفات؛ كالدِّين، واختلفوا في بعضها الآخر؛ كالنّسب، والحرفة، والمال، ولم يخصّوا فارق السنّ بذِكْر.

فالحكم من الناحية البيانية واضحٌ؛ وهو عدم تحديد فارق معيَّن في السنّ، غير أنّ الإمام (الحاكم) إذا رأى في الواقع استشراء فساد العِشْرة بين الأزواج المتباعدين في السنّ، ووقوع الطلاق بينهم، أو كثرة حالات التظّلم، ورفع الشكاوى للقضاء، وكان مدارها

على عدم التآلف بسبب فارق السنّ؛ جاز له أن يضع قانوناً يُحدِّد فيه فارقًا عمريّاً لا يُتعدّى، ويكون مستنده في ذلك واقع البلد الذي لم تعد تتحقّق فيه الكفاءة بين المتباعدين في السنّ، والخطّة التنسيقية التي تخوّل الشريعة استعمالها في مثل هذه الحالات، هي تقييد المباح، ولا يكون بذلك قد قضى على الحكم الشّرعي أو بدّله، بل يكون قيّده بالظّرف النّاجز، بحيث يزول بزواله.

وهكذا تمامًا صنع عمر بن الخطاب ﷺ في منع الزّواج بالكتابيات إبّان الفتوحات؛ ليس لمعنى الكفاءة. ولكن، لمعنى آخر هو الحيلولة دون عنوسة المسلمات، ودون تسرّب أسرار الجيش الإسلامي إلى الأعداء.

فعلى هذا النحو يكون المجتهد قد حافظ على وحدة المنظومة التشريعية من أن يحصل التضارب بين أحكامها الفرعية وغاياتها الكُلّية، وهو المطلوب.

٢. محكومية الجزئي بالكُلّي ترجع إلى الاستقراء:

أهمّ ما يُستدلّ به على محكومية الجزئيات بالكُلّيات -إذا شئنا الاختصار- أنّ الكُلّيات معانيها مستقرأة من جزئيات كثيرة تضافرت على إنتاجها، وهذا ما يجعلها قطعية لا يتسرَّب إليها الشَّك والاختلال. أمّا المعنى الجزئي من حيث هو، فترد عليه -في الغالب- احتمالات الخطأ من جهة تخلُّف القطعية في الثبوت أو الدَّلالة.

قال الإمام الشاطبي في سياق حديثه عن الحفظ المقصود في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (الحجر: ٩): "المراد به حفظ أصوله الكُلّية المنصوصة، وهو المراد بقوله تعالى:

﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ (المائدة: ٣)، أيضًا، لا أنّ المراد المسائل الجزئية؛ إذ لو كان كذلك لم يتخلَّف عن الحفظ جزئيٌّ من جزئيات الشَّريعة، وليس كذلك؛ لأنّا نقطع بالجواز، ويؤيّده الوقوع؛ لتفاوت الظّنون، وتطرُّق الاحتمالات في النُّصوص الجزئية، ووقوع الخطأ فيها قطعًا، فقد وجد الخطأ في أخبار الآحاد، وفي معاني الآيات."[٤٥]

---

[٤٥] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج١، ص٣٢-٣٣.

ومن ثمَّ تعيَّن فهم الجزئي من خلال الاحتمال المتوائم مع المعنى الكُلِّي، فالجزئي بهذا الاعتبار غير حاكم، بل محكوم عليه.

٣. إهدار الجزئي مطلقًا يفضي إلى إهدار الكُلِّي:

قال الإمام الشاطبي بعدما أثبت حاكمية الكُلِّيات على الجزئيات: "كما أنّه إذا ثبت قاعدة كُلِّية في الضّروريات أو الحاجيات أو التحسينيات؛ فلا ترفعها آحاد الجزئيات، كذلك نقول إذا ثبت في الشَّريعة قاعدة كُلِّية في هذه الثلاثة، أو في آحادها؛ فلا بدَّ من المحافظة عليها بالنِّسبة إلى ما يقوم به الكُلِّي، وذلك الجزئيات، فالجزئيات مقصودة معتبرة في إقامة الكُلِّي أن لا يتخلَّف الكُلِّي فتتخلَّف مصلحته المقصودة بالتشريع."[٤٦]

وأهمّ ما استدلَّ به على ذلك ما يأتي:

- ورود العَتَب، وتوجُّه الوعيد على ترك المأمور به، أو فعل المنهي عنه، من غير اختصاص ولا محاشاة إلّا في مواضع الأعذار التي تسقط أحكام الوجوب أو التحريم، ممّا يدلّ أنّ الجزئيات داخلة مدخل الكُلِّيات في الطّلب والمحافظة عليها.[٤٧]
- الكُلِّي من حيث هو كُلِّي لا يصحُّ القصد في التكليف إليه؛ لأنّه راجعٌ لأمر معقول لا يحصل في الخارج إلاّ في ضمن الجزئيات، فالتكليف بمقتضى الكُلِّي تكليفٌ بما لا يُطاق، وهو ممنوع، فدلَّ أنّ القصد الشَّرعي في التكليف متوجِّهٌ إلى الجزئيات، فإذا أُهملت أفضت إلى إهمال الكُلِّي قطعًا.[٤٨]
- الكُلِّي من حيث هو كُلِّي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات؛ لأنّه ليس بموجود في الخارج، فالوقوف مع الكُلِّي -مع الإعراض عن الجزئي- وقوفٌ مع شيء لم يتقرَّر العلم به بعد دون العلم بالجزئي، والجزئي هو مظهر العلم به، فالإعراض عن الجزئي من حيث هو جزئي إعراضٌ عن الكُلِّي نفسه.[٤٩]

[٤٦] المرجع السابق، ج٢، ص٦١.
[٤٧] المرجع السابق، الجزء نفسه، الصفحة نفسها
[٤٨] المرجع نفسه.
[٤٩] المرجع السابق، ج٣، ص٨-٩.

- الجزئيات التي تحصل بها المحافظة على الكُلِّي قد يُدركها العقل، وقد لا يُدركها، وإن أدركها فقد يكون ذلك بالنِّسبة إلى حال دون حال، أو زمان دون زمان، أو عادة دون عادة، فاطِّراح بعضها لتوهُّم المخالفة محتملٌ لاطِّراح الجزئية التي بها يحصل الحفظ، وهي التي لم يدركها العقل، وذلك مُفْضٍ لإهدار الكُلِّي.[٥٠]

وهكذا خلص الإمام الشاطبي إلى قاعدتنا، فقال: "فالحاصل أنّه لا بدَّ من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كُلِّياتها وبالعكس، وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طَلَقهم في مرامي الاجتهاد."[٥١]

وقال: "فلا يصحُّ إهمال النَّظر في هذه الأطراف، فإنّ فيها جملة الفقه، ومن عدم الالتفات إليها أخطأ من أخطأ، وحقيقته نظر مُطلق في مقاصد الشّارع، وأنّ تتبع نصوصه مُطلقة ومُقيّدة أمرٌ واجب، فبذلك يصحُّ تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشَّريعة، ويحصل منها صور صحيحة الاعتبار، وبالله التوفيق."[٥٢]

ثالثاً: خطط التنسيق وأثرها في الاجتهاد والترجيح الفقهي:

إنّ لقضية البحث آثارًا عظيمة واسعة النطاق في البحث الفقهي، تتجلّى في عشرات بل مئات المسائل المعاصرة في مختلف مناحي الحياة: السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، وحتى التعبدية، وتدخل في كلّ مناحي الاجتهاد والفتوى، ولها في ذلك —حسبما استقرأت- أربعة آثار، تحت كلٍّ منها خطط أصولية، وتطبيقات فقهية كثيرة، وهي: الأثر التفسيري، والأثر التطبيقي، والأثر الترجيحي، والأثر الإنشائي.

واقتصرتُ فيما يلي من البحث على ذكر أبرز خطط الأثر التفسيري وتطبيقاتها، ولا أجد فسحة لذكر خطط الأثر التطبيقي، والأثر الترجيحي، والأثر الإنشائي، مع تطبيقات كلٍّ منها، اللهمّ إلّا في بحث آخر متمِّم لهذا إن يسَّر الله.

---

[٥٠] المرجع السابق، ج٣، ص١١.
[٥١] المرجع السابق، ج٣، ص١٣.
[٥٢] المرجع السابق، ج٣، ص١٥.

١. خطط الأثر التفسيري، وتطبيقاتها:

ويكون ذلك فيما فيه نصّ؛ أي ظنّي الدلالة، وذلك بالإسهام في ترشيح المعنى المراد، زيادة على قواعد اللغة؛ إذ يكون المعنى منسجماً مع كُلِّية الباب، ويكون ذلك بطرق عدّة، منها:

أ. **تقوية ظاهر النص وإجراؤه عليه**: إن كان الظاهر متماشياً مع كُلِّية الباب، وهو في الغالب كذلك.

ومثاله: وضع الجوائح، فعن جابر بن عبد الله ﵁ أنّ النّبي ﷺ أمر بوضع الجوائح،[٥٣] وعنه أنّ النّبي ﷺ قال: "لو بِعْتَ من أخيك ثَمَرًا فأصابته جائحة، فلا يحلُّ لك أن تأخذ منه شيئًا، بِمَ تأخذ مال أخيك بغير حقّ؟"[٥٤] ومعنى الحديث: إذا اشترى رجلٌ ثمارًا وهي على الشجر لم يكتمل نضجها بعد؛ فأصابتها جائحة،[٥٥] كلّها أو بعضها، فتَلِفَت قبل أن تنضج؛ فلا يجوز للبائع أن يأخذ ثمناً على القدر التالف من تلك الثمار؛ لأنّه أكلٌ للمال بغير حقّ، ولا مقابل.

فبعض مَن لم يقل بوضع الجوائح، تأوّلوا هذه الأحاديث على خلاف ظاهرها -وهم الحنفية-، فحملوها تارة على بيع ما لم يقبض، وما لم يقبض فمصيبته عندهم على بائعه، وحملوها تارة على خراج الأرض يريد كراءها عمّن أصاب ثمره أو زرعه آفة، ونحو ذلك، وهي تأويلات تخالف الظاهر،[٥٦] وكُلِّية الباب التي هي العدل في المعاملة، والمحافظة على توازنات العقد؛[٥٧] لا تجاري تلك التأويلات، بل تجاري الظاهر تماماً.

[٥٣] مسلم، ابن الحجاج النيسابوري. **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث، د.ت، كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، ح١٥٥٤.

[٥٤] المرجع السابق، كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، ح١٥٥٤.

[٥٥] الجائحة كما عرّفها ابن عرفة، هي: "ما أَتْلَفَ من معجوز عن دفعه عادةً؛ قدْراً من ثمر، أو نبات، بعد بيعه". انظر: - الرصّاع، محمّد بن قاسم. **شرح حدود ابن عرفة**، بيروت: دار الكتب العلمية، ص٢٩٠.

[٥٦] ابن عبد البرّ، يوسف بن عبد الله. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمّد عبد الكبير البكري، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ، ج٢، ص١٩٧.

[٥٧] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ج٣٠، ص٢٦٨. انظر أيضاً:

ب. تأكيد عموم النص وإجراؤه عليه: إن كان العموم متماشياً مع كُلِّية الباب، وهو في الغالب كذلك.

ومثاله: زكاة الثروة الزراعية؛ هل تجب الزّكاة في أصناف معينة ممّا تخرجه الأرض، أو تجب في كلّ ما تخرجه؟ وهذا خلاف بين الحنفية القائلين بوجوبها في كلّ ما تخرجه الأرض، وبين الجمهور القائلين بتقيدها بأصناف معينة، مع اختلاف بينهم في تلك الأصناف،[٥٨] والرّاجح في هذا الخلاف هو رأي الحنفية، والخطة الترجيحية هي إجراء العمومات المستدلّ بها في المسألة على عمومها؛ لانسجامها مع كُلِّية الباب.

والعمومات هي قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴾ (البقرة: ٢٦٧)، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ (الأنعام: ١٤١)؛ وقوله ﷺ: "فيما سقت السّماء العُشْر."[٥٩]

وكُلِّية الباب هي: التوزيع العادل للثروة، وتحقيق التكافل الاجتماعي؛ حتى لا يكون المال دُولة بين الأغنياء.[٦٠]

ت. تأويل النصّ: إن كان الإجراء على الظاهر لا ينسجم مع كُلِّية الباب، بحيث يكون التأويل كذلك.

ومثاله: إخراج القيمة في زكاة الثروة الحيوانية، فالثابت أنّ النبي ﷺ نصّ على أن يكون المخرَج هو عين الحيوان، كما في قوله: "في كلّ أربعين شاة شاة،"[٦١] فهل المقصود

- ابن القيِّم، محمد بن أبي بكر. **إعلام الموقِّعين عن ربّ العالمين**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م، ج٢، ص٢٥٧.

[٥٨] القرضاوي، يوسف. **فقه الزكاة**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ج١، ص٣٤٩ وما بعدها.

[٥٩] البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب العُشر فيما يسقي من ماء السماء وبالماء الجاري، ح١٤١٢.

[٦٠] ابن العربي، محمد بن عبد الله. **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج٢، ص٢٨٣.

إخراج ذات الشاة، أو المقصود ماليتها وقيمتها؟ قال الجمهور بالأول، وقال الحنفية بالثاني، وقول الجمهور مبني على الظاهر. أمّا قول الحنفية، فمبني على التأويل المستند إلى حكمة التشريع؛ وهي سدّ خلة الفقير، ودفع حاجته بأصلح ما يتحقق به ذلك، فقالوا: الشارع لم ينص على الشاة لإيجاب عينها، بل لتحديد مالية الواجب، وهو الراجح.[٦٢]

ث. تخصيص النصّ أو تقييده: إن كان العموم أو الإطلاق لا يجري على مهيع الكُلِّية أيضاً، بحيث يكون التخصيص أو التقييد كذلك.

مثال التخصيص: القتل المانع من الإرث، ففي قوله ﷺ: "ليس للقاتل شيء، وإن لم يكن له وارث؛ فوارثه أقرب الناس إليه، ولا يرث القاتل شيئاً،"[٦٣] عمومٌ يشمل كلّ أنواع القتل: عمداً كان أو خطأً، بحقّ أو بغير حقّ، مباشرة أو بالتسبّب. وفعلاً وُجِد من الفقهاء مَن أخذ بهذا العموم، ووُجِد مَن خصَّه بوجه من الوجوه، منها تخصيصه بقيدين هما: العمد والعدوان، فيخرج القاتل خطأً، والقاتل بحقّ، ويدخل كلّ مَن قتل عمدًا بغير حقّ؛ سواءً بالمباشرة، أو بالتسبّب، أو بالتعاون، وهو رأي المالكية،[٦٤] وأرى هذا القول هو الراجح؛ اعتباراً بالحكمة التي من أجلها مُنع القاتل من الإرث؛ وهي استعجاله الميراث، ولا يتحقّق ذلك إلّا إذا حصل القتل على جهة العمد والعدوان. أمّا إن قتله خطأً، أو قتله بوجه من وجوه الحقّ، فلا يتحقّق معنى استعجال الميراث. والتوارث بين ذوي الأرحام أصلٌ عام، وكُلِّية مطّردة؛ لا يصح أن تتخلّف إلّا حيث قام الموجب البيِّن.[٦٥]

ومثال التقييد: الجرّ المحرّم في اللباس، فالمسألة وردت فيها نصوصٌ مطلقة، مثل قوله ﷺ: "ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار،"[٦٦] ونصوص مقيدة، مثل قوله ﷺ:

[٦١] الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٩٧٥م، أبواب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، ح٦٢١.

[٦٢] الدريني، **المناهج الأصولية**، مرجع سابق، ص١٧٣-١٧٤.

[٦٣] أبو داود، سليمان بن الأشعث. **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، د.ت، كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، ح٤٥٦٦.

[٦٤] عودة، عبد القادر. **التشريع الجنائي مقارناً بالقانون الوضعي**، بيروت: دار الكاتب العربي، د.ت، ج٢، ص١٨٥-١٨٧.

[٦٥] الدريني، **المناهج الأصولية**، مرجع سابق، ص٧٦.

[٦٦] البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب اللباس، باب ما أسفل من الكعبين فهو في النار، ح٥٤٥٠.

"مَن جرّ ثوبه خيلاء...،"[٦٧] وقوله ﷺ: "مَن جرّ إزاره لا يريد بذلك إلّا المخيلة...،"[٦٨] وقوله لأبي بكر الصديق ﷛: "لست ممّن يصنعه خيلاء."[٦٩] وكُلِّية هذا الباب وأصله، هو حلّ اللُّبس على أيّ هيئة كانت بشرط السلامة من آفتين، هما: السَّرف، والمخيلة، لقوله ﷺ: "كلوا، واشربوا، والبسوا، وتصدّقوا في غير إسراف ولا مخيلة."[٧٠] وقال ابن عباس: "كل ما شئت، والبس ما شئت؛ ما أخطأتك اثنتان: سرف أو مخيلة."[٧١]

ج. **تحديد مرتبة الطلب**: هل فيه ما يدلّ على العزم، أو لا؛ أي التفريق بين الواجب والمندوب، وبين الحرام والمكروه؛ إذ ليس ذلك من عمل الصِّيغة وحدها، بل للكلّيات أثرٌ عظيم فيه.

مثاله في الأمر: الإشهاد على البيع، في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، وقد قال بعض أهل العلم؛ كابن حزم، والطبري: يجب الإشهاد على كلّ بيع وشراء، ولو على حزمة بقل، وقال الجمهور: الأمر هنا أمر ندب، لا أمر وجوب،[٧٢] والرّاجح رأي الجمهور؛ لما في الإشهاد على كلّ بيع من الحرج والمشقّة التي تحول دون جريان معاملات الناس بيسر وسهولة. أمّا الكُلِّية التشريعية، فترى أنّ الشَّريعة تتشوف إلى رواج الأموال، وإلى دورانها بين النّاس بأيسر السّبل.

ومثاله في النهي: كراء الأرض بما يخرج منها، ففي حديث ظهير بن رافع قال: لقد نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان بنا رافقًا... قال: "ما تصنعون بمحاقلكم؟"، قلت: نؤاجرها على الرُّبع، وعلى الأوسق من التمر والشعير، قال: "لا تفعلوا، ازرعوها، أو

[٦٧] المرجع السابق، كتاب اللباس، باب مَن جرّ إزاره من غير خيلاء، ح٥٤٤٧.
[٦٨] مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم جر الثوب خيلاء...، ح٥٥٨٠.
[٦٩] البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب اللباس، باب من جرّ إزاره من غير خيلاء، ح٥٤٤٧.
[٧٠] المرجع السابق، كتاب اللباس، ذكره معلقاً بعد عنوان الباب.
[٧١] المرجع السابق، كتاب اللباس، ذكره معلقاً بعد عنوان الباب.
[٧٢] القرطبي، محمد بن أحمد. **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م، ج٣، ص٤٠٢.

أَزْرِعوها، أو أمسكوها،"[٧٣] فالنهي هنا حمله معظم العلماء على أنّ رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يواسي بعضهم بعضاً، لا أنّه حرَّم كراء الأرض،[٧٤] ولا شكّ أنّه الرّاجح؛ لثبوت مشروعية هذه المعاملة في مواضع أخرى؛ في أشكال عديدة، مثل: المزارعة، والمغارسة، والمساقاة، ولو كان القصد هو المنع، لتعطّلت مصالح أصحاب الأراضي في الاسترزاق منها؛ بمَن يعمل فيها على اقتسام خراجها، وهو خلاف كُلِّية هذا الباب؛ الحاثة على العمل والإنتاج.

ح. **التمييز بين التعلُّليات والتعبّديات**: فكلّ ما ينتظم تحت كُلِّية تشريعية بالمعنى الذي شرحناه في بيان حقيقتها؛ فهو تعلّلي، لا تعبّدي؛ لأنّ الكُلِّيات هي علل ومعانٍ مستقرأة من مواضع شتّى، ينتظم منها مفهوم كُلِّي، هو مراد الشّارع في ذلك الباب، أو في مجموعة من الأبواب، أو في الشَّريعة كلّها. فإذا رأينا جزئية من الجزئيات يصلح أن تنتظم تحت كُلِّية ما، فهي -لا شكّ- من قسم المعلّلات، وإذا رأينا جزئية من الجزئيات لا تنتظم تحت كُلِّية ما بالمعنى الذي شرحناه، فهي من التعّبدات لا من التعلّلات.

ومثاله: نهي الرِّجال عن لبس المعصفر؛ وهو الثوب المصبوغ بالعُصفر، ويكون أحمر اللون، كما في حديث علي رضي الله عنه: "نهاني رسول الله ﷺ عن التختّم بالذهب، وعن لباس القَسِّي، وعن القراءة في الرّكوع والسّجود، وعن لباس المعصفر."[٧٥] فهنا ترى أنّ النهي عن لبس المعصفر وارد في شأن من شؤون العادات، وهو اللِّباس، والعادات الأصل فيها الالتفات إلى المعنى، ولا يلتجأ إلى القول بالتعبّد فيها إلّا إذا خفي وجه التعليل بالكُلِّية؛ على أن يكون معنى التعبّد هو العجز عن إيجاد العلّة، لا أنّها غير معلَّلة، فإذا تقرّر هذا، فاختلاف العلماء في تحريم المعصفر، أو إجازته؛ يترجّح فيه الدوران مع العلّة وجوداً وعدماً؛ والعلّة هي الظهور بمظهر التبذّخ، والفخفخة، الذي يكسر قلوب الفقراء، وذوي الحاجة،[٧٦] وكان هذا النوع من الملابس يلبسه الكفّار للظهور بهذا المظهر، لهذا جاء في

[٧٣] البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب المزارعة، باب ما كان أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والثمرة، ح٢٢١٤.

[٧٤] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص٢٢٤.

[٧٥] مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب اللّباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، ح٥٥٦٠.

[٧٦] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص٢٢٢.

الرواية الأخرى عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: رأى رسول الله ﷺ عليَّ ثوبين معصفرين، فقال: "إنّ هذه من ثياب الكفّار، فلا تلبسها."[٧٧] فإذا صار من عرف الناس لبس هذا اللون: فقيرهم وغنيهم، ومسلمهم وكافرهم، بحيث لا يدلّ ذلك على شيء من البذخ، أو الترفه، فهو جائز.

هذه بعض آليات الأثر التفسيري في النصّ القرآني والنصّ النبوي على حد السواء. أمّا ما يستقل به النصّ النبوي من الأثر التفسيري للكُلّيات التشريعية، فشيء كثير، أذكر منه:

- فهم الحديث في سياق بيئة التنزيل.

ومثاله: نصاب الفضة، فقد صحّ عن النبي ﷺ تقدير النصاب الذي تُخرج منه الزكاة في الفضّة بخمس أواقٍ؛[٧٨] أي: مئتي درهم، لكنّه لم يصحّ عنه تقديرٌ لنصاب الذهب إلّا في أحاديث لا تخلو من مقال في أسانيدها.[٧٩] ولكن، جرى عمل الصحابة على تقدير نصاب الذهب بعشرين ديناراً، كما قال الإمام مالك: "السنّة التي لا اختلاف فيها عندنا أنّ الزكاة تجب في عشرين ديناراً عيناً، كما تجب في مئتي درهم."[٨٠] وهذا التقدير منهم لا بُدّ أنّه مستند إلى التساوي في القيمة بين عشرين ديناراً ذهبيّاً ومئتي درهم فضي. وإذا علمنا أنّ قيمة الفضّة متغيّرة بطبيعتها؛ بوصفها نقداً معاوناً، لا نقداً أساسيّاً، فلا بُدّ أن يُفهم التقدير النبوي لنصاب الفضّة في سياق بيئته التي تميّزت بشيوع استعمال الفضة، ورواجها وقتئذٍ، بحيث إذا قلّ رواجها، أو تعرّضت قيمتها للتغيّر؛ فلا بدّ من التقدير بالنقد الثابت والمستقر وهو الذّهب، فإذا صارت قيمة عشرين ديناراً ذهبياً تساوي قيمة ألف درهم فضي، لا بدّ أن يكون نصاب الفضة ألفاً، وليس مائتين.[٨١]

---

[٧٧] مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب اللّباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، ح٥٥٥٥.
[٧٨] البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق، ح١٣٧٨.
[٧٩] القرضاوي، **فقه الزكاة**، مرجع سابق، ج١، ص٢٤٧.
[٨٠] مالك، **الموطأ**، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب الزكاة في العين من الذهب والورق، ح٨٤١.
[٨١] أبو زهرة، محمد. **التكافل الاجتماعي في الإسلام**، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩١م، ص٧١.

– تحديد نوع الجهة التي صدر عنها التصرّف النبوي.

ومثاله: وقت رمي الجمرات أيام التشريق، فقد ثبت أنّ النبي ﷺ لم يرمِ في أيام التشريق إلّا بعد الزوال وقبل الغروب، مع ما يُعلم من إرشاده إلى الاقتداء به في كلّ ما يفعل، في قوله: "لتأخذوا عنّي مناسككم."[٨٢]

لكن، من الثابت أيضاً أنّ تصرّفات النبي ﷺ ليست كلّها صادرة على جهة التشريع، وما صدر منها على جهة التشريع لا يدلّ بالضّرورة على الإلزام، بل لأفعاله ﷺ دلالات عديدة استقصاها ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة.[٨٣] فهل فعله ههنا يدلّ على التقييد بهذا الوقت في الرّمي؛ بحيث لا يجزئ قبله، ولا بعده؟ قال الجمهور: نعم يدلّ على التقييد.[٨٤] ونُقل عن ابن عباس أنّ الرمي قبل الزوال مجزئ،[٨٥] وهو قول طاووس وعطاء إحدى الروايتين عنه،[٨٦] وهو رواية غير مشهورة عن أبي حنيفة،[٨٧] وإليه ذهب ابن عقيل، وابن الجوزي من الحنابلة، والرافعي من الشافعية،[٨٨] وقال عبد الله بن عمر: يجزئ بعد

[٨٢] مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً، ح١٢٩٧.
[٨٣] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص٢٠٧.
[٨٤] السرخسي، محمّد بن أحمد بن أبي سهل. **المبسوط**، بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٩٩٣م، ج٤، ص٦٤. انظر أيضاً:
– الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد. **الشرح الصغير**، القاهرة: دار المعارف، د.ط، د.ت، ج٢، ص٦٥.
– الشربيني، محمد الخطيب. **مغني المحتاج إلّا معرفة ألفاظ المنهاج**، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت، ج٢، ص٢٧٦.
– المرداوي، علي بن سليمان. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت، ج٤، ص٤٥.
[٨٥] الكاساني، أبو بكر مسعود بن أحمد. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ج٢، ص١٣٨.
[٨٦] ابن حجر، أحمد بن عليّ العسقلاني. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٣٧٩هـ، ج٣، ص٥٨٠.
[٨٧] الكاساني، **بدائع الصنائع**، مرجع سابق ج٢، ص١٣٨.
[٨٨] المرداوي، **الإنصاف**، مرجع سابق، ج٤، ص٤٥. انظر أيضاً:
– النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف. **المجموع شرح المهذب**، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت، ج٨، ص٢٦٩.

الغروب،[٨٩] وهو مذهب الحنفية، وتردّد النقل فيها عن مالك، وأحد القولين عند الشافعية.[٩٠]

والذي يرجّحه البحث هو الرأي الثاني القائل بالإجزاء قبل الزوال، وبعد الغروب، وعمدة ذلك أنّ قول الجمهور بحصر وقت الرّمي فيما بعد الزّوال إلى الغروب لا يستند إلى دليل قولي من الشّارع، وإنما أُخذ من دلالة الفعل، والفعل -ولو كان بياناً لأصل واجب- دلالته مجملة، ويحتاج في صرفه إلى الوجوب، أو الندب، أو الإباحة إلى قرينة تبيّن ذلك،[٩١] ولا قرينة. أمّا قوله ﷺ: "لتأخذوا عنّي مناسككم،" فلا يدلّ على وجوب كلّ المناسك؛ فمعلوم أنّ أفعاله ﷺ في الحجّ منها الواجب، والمسنون، والجائز؛ فقد حجَّ راكبًا، وهو أمر جائز، ونزل بالمحصَّب، وهو أمرٌ مختلف في دلالته بين الجواز والاستحباب، وعدمُ وجود بيان قولي يقوِّي أن يكون فعله ﷺ محمولًا على الأفضلية، ولو كان الرّمي قبل الزوال منهيًّا عنه لبيَّنه النبي بوضوح، خاصّة عندما أجاب السّائل الذي سأله عن رميه بعدما أمسى في يوم النّحر،[٩٢] وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

والذي يعضد هذا المحمل في فهم دلالة التصرّف النبوي؛ هو الكُلِّيات العامة المقطوع برَعْيِها في الشريعة؛ أعني: كُلِّية حفظ النفوس، وكُلِّية رفع الحرج وإزالة الضرر؛ إذ إنّ التقيد بمذهب الجمهور، مع ما طرأ على واقع الحجّ في عصرنا هذا من توافد الحجيج على بيت الله بأعداد مليونية، تضفي على أداء المناسك تدافعاً شديداً، تسبَّب -في السنوات القليلة الماضية- في إزهاق عشرات الأرواح كلّ سنة تقريباً. ومن أشدّ المواضع التي يحصل فيها ذلك الزِّحام: رمي الجمار أيام التشريق الثلاثة. أقول: إنّ التقيد بمذهب الجمهور والحال هذه يؤدي إلى الحرج المنفي قطعاً في الشريعة الغراء.

[٨٩] مالك. **الموطأ**، مرجع سابق، رواية يحيى الليثي، كتاب الحج، باب الرخصة في رمي الجمار، ح٩٢١.

[٩٠] السرخسي، **المبسوط**، مرجع سابق، ج٤، ص٦٤. انظر أيضاً:

- مالك، أبو عبد الله ابن أنس. **المدونة**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤م، ج١، ص٤٣٤.
- الشربيني، **مغني المحتاج**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٧٦.

[٩١] الأشقر، محمد بن سليمان. **أفعال الرسول -صلى الله عليه وسلم- ودلالتها على الأحكام الشرعية**، عمان: دار النفائس، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، ص٢٨٤-٣٠١.

[٩٢] البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الحج (٣٢)، باب الذبح قبل الحلق (١٢٤)، ح١٦٣٦.

ولا يشكّ عارفٌ بأوضاع الشريعة في أنّ مصلحة حفظ النفوس من الزهوق أولى من مصلحة الرّمي لو فرضناها تتحصّل كاملة مكتملة،[٩٣] وهي ذكر الله، وحصول تعظيمه في النّفس، وترغيم الشيطان، وما يستتبعه ذلك من التزكية المستجلبة للعمل الصالح، كما قالت عائشة رضي الله عنها: "إنّما جُعل رمي الجمار، والسعي بين الصّفا والمروة لإقامة ذكر الله."[٩٤] فكيف والزّحمة إن لم تصرع الناس تحت الأقدام؛ شغلتهم بطلب النجاة والسلامة وسط أمواج هائجة مائجة من الخلق؛ بحيث يضيع معها كلّ معنى للذّكر وتعظيم الخالق -عزّ وجل-؟[٩٥] والحجّ على وجه الخصوص؛ عبادة منصوص على شرط الاستطاعة عليها، لهذا ما سُئِل النبي ﷺ عن شيء قُدِّم ولا أُخِّر إلّا قال: "افعل ولا حرج."[٩٦]

- تخصيص الحديث بواقعة عينية.

ومثاله: رضاع الكبير؛ أي بعد الحولين الأوليين من العمر، فقد صحّ -كما في الموطأ- أنّ أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة، وكان من أصحاب رسول الله ﷺ وكان قد شهد بدرًا، وكان تبنّى سالماً الذي يقال له: سالم مولى أبي حذيفة. كما تبنّى رسول الله ﷺ زيد بن حارثة... فلمّا أنزل الله تعالى في كتابه في زيد بن حارثة ما أنزل، فقال: ﴿ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمۡ تَعۡلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمۡۚ وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمًا ﴾ (الأحزاب: ٥)؛ رُدّ كلّ واحد من أولئك إلى أبيه، فإن لم يُعلم أبوه؛ رُدّ إلى مولاه، فجاءت سهلة بنت سهيل -وهي امرأة أبي حذيفة، وهي من بني عامر بن لؤيّ- إلى رسول الله ﷺ، فقالت:

---

[٩٣] كما قال ﷺ وهو يطوف بالكعبة ويخاطبها: "ما أطيبك وأطيب ريحك! ما أعظمك وأعظم حرمتك! والذي نفس محمّد بيده لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمةً منك، ماله ودمه، وأن نظن به إلا خيرًا". انظر:

- ابن ماجه، محمد بن يزيد. **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت، كتاب الفتن، باب حرمة دم المؤمن وماله، ح٣٩٣٢. وقال: (لزوال الدّنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم)، انظر:

- الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، أبواب الديات، باب ما جاء في تشديد قتل المؤمن، ح١٣٩٥.

[٩٤] الترمذي، **سنن الترمذي**، مرجع سابق، كتاب الحج، باب ما جاء كيف ترمى الجمار، ح٩٠٢.

[٩٥] العودة، سلمان بن فهد. **افعل ولا حرج**، نشر المؤلف، د.ط، د.ت، ص٨٧.

[٩٦] البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب العلم، باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها، ح٨٣.

يا رسول الله، كنّا نرى سالماً ولداً، وكان يدخل عليّ وأنا فُضُل، وليس لنا إلّا بيت واحد، فماذا ترى في شأنه؟ فقال لها رسول الله ﷺ: "أرضعيه خمس رضعات؛ فيحرم بلبنها، وكانت تراه ابناً من الرّضاعة...."[٩٧]

فهل هذا الأمر من رسول ﷺ لسهلة بإرضاع مولاها سالم - وهو رجل كبير-، بحيث يصير محرماً لها بعد ذلك؛ هو خاصٌّ بسهلة، أم عامٌّ لكلّ امرأة تريد أن تكون محرماً لمَن شاءت من الرجال؟

قال الأئمة الأربعة، والقاطبة من أهل العلم: إنّه خاصٌّ بسهلة لا يقبل التعميم، وقال الليث بن سعد، وابن حزم، وعائشة من الصحابة: إنّه عامٌّ.[٩٨]

والرّاجح الذي لا مرية في رجحانه هو قول الجمهور؛ ومستند ذلك أنّ حالة سهلة كانت ذات خصوصية شديدة، بحيث كان سالم ابناً لها بالتبنّي سنوات طويلة من العمر، وتحريم التبنّي كان في بداية التشريع، ولا شكّ في أنّ وقعه على النفوس كان شديداً يعسر تقبّل تبعاته، والشَّريعة في بداية التشريع كانت جارية على الرفق والتدرّج، فناسب أن يُتلافى لحال سهلة وجه صوري يخفِّف من بعض تبعات الحكم، مع الإبقاء على الحكم نفسه، فكانت صورة الإرضاع.[٩٩]

وأمّا بعد استقرار أحكام الشريعة في النفوس؛ لم يعد هذا الحكم سارياً، ولا معمولاً به عند الصحابة أنفسهم، ولهذا جاء في رواية الموطأ نفسها، أنّ سائر أزواج النبي ﷺ أبَيْنَ أن يدخل عليهنّ بتلك الرّضاعة أحدٌ من النّاس، وقلن: لا والله، ما نرى الذي أمر به رسول الله ﷺ سهلة بنت سهيل إلّا رخصة من رسول الله ﷺ في رضاعة سالم وحده، لا والله، لا يدخل علينا بهذه الرضاعة أحد.[١٠٠]

وأمّا ما فهمته عائشة -رضي الله عنها- من عموم الإذن؛ إذ كانت تأمر أختها أمّ كلثوم بنت أبي بكر الصّديق، وبنات أخيها أن يرضعن مَن أحبَّت أن يدخل عليها من

[٩٧] مالك، **الموطأ**، مرجع سابق، كتاب الرضاع، باب ما جاء في الرضاعة بعد الكبر، ح٢٢٤٧.
[٩٨] ابن عبد البر، **التمهيد**، مرجع سابق، ج٨، ص٢٦٠.
[٩٩] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص٣٦١.
[١٠٠] مالك، **الموطأ**، مرجع سابق، كتاب الرضاع، باب ما جاء في الرضاعة بعد الكبر، ح٢٢٤٧.

الرّجال؛[١٠١] فقد صحّ عن النبي ﷺ تخطئتها فيما فهمت، وذلك لـمّا دخل عليها، وعندها رجل؛ فكأنّه تغيّر وجهه، كأنّه كره ذلك، فقالت: إنّه أخي -تقصد من الرّضاعة-، فقال: "انظرْنَ ما إخوانكنّ، فإنّما الرّضاعة من المجاعة."[١٠٢]

ولا شكّ في أنّ أصل الحُرمة بين النساء والرجال، وأصل الإرضاع فيما دون الحولين؛ لا ترفعه واقعةٌ واحدة تلبّس بها من القرائن ما دلّ على خصوصيتها بتلك الحادثة عند الصحابة والفقهاء وأهل العلم كافة؛ إلّا عائشة رضي الله عنها من الصحابة، والليث بن سعد من التابعين.

٢. الأثر التطبيقي:

وهو نظرية متكاملة تعرف بـ: (نظرية المآل)، ويعدّه الشاطبي أحد شقّي الاجتهاد الذي لا ينقطع حتى تقوم الساعة، وهو المعروف بـ: (تحقيق المناط)، ويتلخّص مضمونه في كون البحث البياني في الأدلة الجزئية إنما هو مرحلة من مراحل التعامل مع تلك الأدلة، يفتقر إلى مرحلة ثانية؛ هي تطبيقه على الواقع الشاخص، وهذا التطبيق ليس من ضرورته الإفضاء التلقائي إلى ما توخّاه الشارع من تلك الأحكام، وما توخّاه تنتظمه الكُلّيات التشريعية، لا يُعرف بغير معرفتها، ويكاد (الاستحسان) بمختلف أساليبه في المذاهب الأربعة يستوعب آليات هذا الأثر.

٣. الأثر الترجيحي:

ويكون في كل ما يجري بينه التعارض والترجيح، وهو بحر لا ساحل له من العناصر والمسائل، تدخل فيها الكُلّيات عنصراً عنصراً؛ لتدلي بدلوها في آليات الجمع والترجيح.

٤. الأثر الإنشائي:

ويكون حيث لا نصّ على المسألة بعينها، ولا على نظيرتها ممّا يجري فيه القياس، فهنا تستقل الكُلّية برأسها في إنشاء الحكم الشرعي مباشرة.

[١٠١] المرجع السابق.

[١٠٢] البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب النكاح، باب مَن قال لا رضاع بعد حولين، ح٤٨١٤.

وأبرز خطط هذا الأثر: الاستصلاح، وهو متقرّر عند أرباب الأصول على وجه القطع والإجماع.

خاتمة:

وهكذا يخلص البحث إلى أنّ الكُلِّيات العامّة للشّريعة هي من جملة الأدلّة التي تُنتج الأحكام التفصيلية، وليست الأدلّة منحصرة في النصوص الخاصّة، والأقيسة الجليّة مثلما يظنّ بعضهم. كما أنّ إهدار الجزئي في الاستدلال ليس بأشنع من إهدار الكُلِّي، بل لكلّ منهما مكانته، وموقعه المهمّ في عملية الاستنباط. فبات لزاماً على أهل الاجتهاد أن يَنْتَحووا هذا المنهج، وأن يتخفّفوا من أقوال لا تقتضيها الأدلّة نصّاً، بل احتمالاً إن وافق اللّغة خالف المعاني، وما أجدرهم بالاحتمال الذي لا يناقض اللّغة، ويوافق المعاني؛ فإنّ هذه الطّريقة هي الوحيدة الكفيلة بحلّ معضلات العصر، وتحقيق النهوض الحضاري المنشود.

لقد كشف البحث عن أن الكُلِّيات: هي كلّ معنى عام اطّرد في كلّ أبواب الشّريعة أو بعضها؛ سواءً استُفيد من نصٍّ بعينه، أو انتظم من استقراء جزئيات كثيرة. أمّا الجزئيات، فهي كلّ دليل أو معنى خاصّ بمسألة معينة، مأخوذ من آية، أو حديث، أو قياس؛ إذا انتظم مع غيره أدّى إلى معنى كُلِّي.

ورأى أن الكُلِّيات الشرعية هي الأساس المرجعي، والإطار الفلسفي الذي ينبغي أن تُفهم في ضوئه الأدلّة الجزئية الظنّية؛ لأنّها تستند إلى الاستقراء، ومن هنا فهي حاكمة، لا محكوم عليها.

وظهر لنا أن التنسيق بين الجزئيات والكُلِّيات، والمسك من كلّ ناحية منها بطرف في عملية الاستنباط؛ هو المنهج الأقوم الذي ينتهي إليه طلَق الرّاسخين، فلا تلك الجزئيات تُفهم بمعزل عن أصولها التي لا يُتصوَّر استغناؤها عنها، ولا تلك الكلّيات تُنَزَّل رأسًا على المستجدّات قبل النظر في أقرب ما يتعلَّق بها من نصوص خاصَّة، أو قياسات جلية، أو مدركات هي أدنى من الكُلِّيات البعيدة التي لا تقتضي الحكم إلّا بنوع من التسلسل

والتنزّل، وهذا المنهج تفرضه خاصية خلود الشَّريعة، وواجبنا في الإبقاء على صلاحيتها لكلّ زمان ومكان، انطلاقاً من وحدة المنطق التشريعي ومعياريته في فهم الأدلة وتطبيقها.

إنَّ ثَمَّةَ حاجةٌ مُلحّة اليوم في ظلّ المستجدّات والتطوّرات المتسارعة؛ انتحاء منهج التنسيق بين الكُلّيات والجزئيات في استدرار الأحكام الشّرعية لحلّ قضايا العصر الرّاهنة؛ تحقيقاً للنّهوض الحضاري في مختلف مناحي الحياة: السّياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، وحتى التعّبدية. وتوجد مئات المسائل التي جرى عليها الحيف، وحُمِّلت فيها الأدلّة الظنّية ما لا تحتمل، وضُيِّق فيها على الإسلام والمسلمين، وما أجدر أهل الفتوى بالتحرّر من أغلال لم يكلَّفوا تحمّلها!

من هذه المسائل على سبيل المثال لا الحصر، ما يأتي:

- في مجال السياسة والعلاقات الدولية: الشّورى والدّيمقراطية، وانتخاب المجالس النيابية، والتعدّدية الحزبية، وقضية المواطنة وأهل الذمّة، وتكييف العلاقة مع الدّول غير المسلمة، والمعاهدات الدّولية.
- في المجال الاجتماعي: مشاركة المرأة في الحياة السّياسية، وتولِّيها المناصب العليا: في القضاء، والولاية، وفقه الأقلّيات المسلمة في بلاد غير المسلمين في الأحوال الشخصية.
- في المجال الاقتصادي: إقامة علاقات شراكة وتعاون مع الشّركات العملاقة العابرة للقارّات، والانخراط في اتفاقات التجارة العالمية. ومثال ذلك: البنوك الإسلامية، والتأمين، والمعاملات الحديثة (التجارة الإلكترونية، النقود الورقية، البطاقات البنكية، السَّلَم، الاستصناع...).